

**Francia. Forschungen zur westeuropäischen Geschichte**

Herausgegeben vom Deutschen Historischen Institut Paris

(Institut historique allemand)

Band 19/1 (1992)

DOI: 10.11588/fr.1992.1.57144

---

Rechtshinweis

Bitte beachten Sie, dass das Digitalisat urheberrechtlich geschützt ist. Erlaubt ist aber das Lesen, das Ausdrucken des Textes, das Herunterladen, das Speichern der Daten auf einem eigenen Datenträger soweit die vorgenannten Handlungen ausschließlich zu privaten und nicht-kommerziellen Zwecken erfolgen. Eine darüber hinausgehende unerlaubte Verwendung, Reproduktion oder Weitergabe einzelner Inhalte oder Bilder können sowohl zivil- als auch strafrechtlich verfolgt werden.

Alfons ZETTLER den St. Galler Klosterplan aus dem interpretatorischen Zusammenhang mit den monastischen Reformbestrebungen löst (S. 655–687).

Der Band schließt mit einem Bericht von Nikolaus STAUBACH über die Bewertungen Ludwigs seit der Reformation (S. 701–721). Der Hinweis, daß die von François Louis Ganshof und Theodor Schieffer 1957 eingeleitete Revision des Urteils über Ludwig in der Forschung »derzeit noch in der Schwebe« sei (S. 721), verdeutlicht noch einmal, daß das Oxforder Kolloquium wohl neue Fragen aufwerfen, aber kaum schon die Konturen eines neuen Gesamtbildes markieren konnte.

Michael BORGOLTE, Berlin

Monastische Reformen im 9. und 10. Jahrhundert, herausgegeben von Raymund KOTTJE und Helmut MAURER, Sigmaringen (Thorbecke) 1989, 283 p. (Vorträge und Forschungen, 38).

Organisé en octobre 1985 par le Cercle de Travail de Constance pour l'Histoire du Moyen Age, le colloque de la Reichenau publié dans le n°38 des *Vorträge und Forschungen* avait la haute ambition de traiter dans un seul ensemble les deux phases de la réforme monastique: depuis la politique menée au début du IX<sup>e</sup> siècle par Benoît d'Aniane à la demande du souverain Louis le Pieux jusqu'aux divers mouvements monastiques des X<sup>e</sup> et XI<sup>e</sup> siècles. »Die Zeit war reif«: comme le remarque Matthias WERNER dans sa synthèse remarquable de clarté (p. 247–269), il faut croire qu'est venu le temps du rassemblement des travaux en matière de réforme monastique; d'ailleurs, au moment où se tenait le colloque de la Reichenau, Gerd Tellenbach achevait sa grande synthèse sur l'histoire de l'Eglise occidentale des X<sup>e</sup>–XI<sup>e</sup> siècles qui fait une large place aux questions liées au monachisme<sup>1</sup>.

Cet essai de synthèse collective est articulé autour des deux rameaux les plus vivants de la recherche en histoire monastique depuis les années 1950: l'entreprise menée par le regretté Dom Kassius Hallinger et ses collaborateurs du *Corpus Consuetudinum Monasticarum* et les travaux d'édition et d'analyse des sources mémoriales (livres de confraternité, libri vitae, nécrologes ...) animés à Fribourg-en-Brisgau et à Münster-en-Westphalie par Karl Schmid et Joachim Wollasch. Deux œuvres de titans auxquels les *Monastische Reformen* devraient offrir un accès. Ce n'est qu'à demi le cas. Pourquoi? D'abord parce que la représentation à la Reichenau du groupe des éditeurs du *Corpus Consuetudinum Monasticarum* était fort réduite. La contribution de Joachim F. ANGERER, pleine de nuances lorsqu'il s'agit de distinguer »coutume« et »observance« monastique, ne suffit pas à introduire à la démarche d'ensemble du maître d'œuvre du *Corpus*, Dom Kassius Hallinger, dont la pensée a beaucoup évolué depuis les positions tranchées à l'excès de son *Gorze-Kluny* jusqu'aux analyses tempérées du tome VII/1 du *Corpus*. La seconde limite rencontrée par les chercheurs réunis à la Reichenau tient à la question posée et à la documentation exploitée. Tous se sont accordés à reconnaître que les coutumes tout comme les sources mémoriales étaient des instruments inadéquats à l'exploration du problème des réformes monastiques. Voyons avec eux pourquoi.

\*

Dans son article consacré à »L'héritage de la réforme monastique carolingienne au X<sup>e</sup> siècle«, Josef SEMMLER examine méthodiquement les cheminements de la réforme depuis la politique volontaire et centralisée de Louis le Pieux (814–840) jusqu'aux premières initiatives »clunisiennes« (un qualificatif à discuter) d'Odon de Cluny (927–942), en passant par la Lotharingie de Jean de Gorze, la Flandre de Gérard de Brogne et la réforme anglaise du souverain et des prélats réunis au synode de Winchester (970). Mais y a-t-il unité et cohérence dans ce siècle et demi de réformes?

1 G. TELLENBACH, *Die westliche Kirche vom 10. bis zum frühen 12. Jahrhundert*, Göttingen 1988 (Die Kirche in ihrer Geschichte. Ein Handbuch, Band 2, Lieferung F1).

La législation d'Aix (816–817) a tenté d'imposer l'uniformité en matière de profession monastique. *Una regula* (celle de Benoît de Nursie) et *una consuetudo*: tel est le programme de Benoît »II« d'Aniane; il s'agit d'une entreprise volontaire bénéficiant des instruments du pouvoir impérial. Dans le cadre de la réflexion menée sur les *ordines Ecclesiae*, les moines se voient affectés à des services propres, en particulier de prières, spécialement pour les morts. Le souverain concède aux communautés le droit d'élection de l'abbé, mais par l'immunité et la protection royale les abbayes »bénédictines« forment des *membra regni Francorum*. Dans cette conception très organique de la société chrétienne, les moines sont sous le contrôle royal et épiscopal. En Lotharingie et plus encore au cœur de l'empire ottonien et salien, c'est sur cette base que les monastères prennent place dans le »système d'église impérial«, au sein duquel, comme le remarquent de leur côté Michel PARISSE et Egon BOSHOFF, la présence des évêques est déterminante. La réforme de l'église anglaise tend aussi à fortement arrimer les communautés monastiques dans un système contrôlé par le souverain et les évêques – pour la plupart passés par la propédeutique monastique. Dans la Flandre du X<sup>e</sup> siècle, la réforme monastique est placée sous étroite tutelle princière. Dans cet ensemble socio-politique relativement cohérent, les éléments de continuité dans la réforme l'emportent donc du IX<sup>e</sup> au X<sup>e</sup> siècle. Ce que confirme, sur le plan des diffusions de coutumes, l'existence révélée par Dom Lin Donnat d'un espace septentrional partant non pas de Gorze mais de Fleury-sur-Loire et englobant l'Angleterre de la *Regularis concordia*, la Lotharingie et les terres d'Empire<sup>2</sup>; cet espace s'oppose à une aire méridionale, l'aire des coutumes clunisiennes – distinction nette ne s'imposant qu'à la fin du X<sup>e</sup> siècle, moment où Cluny commence à différencier ses coutumes, en particulier ses usages liturgiques. Mais il convient de nuancer à l'infini la cohérence de ces aires coutumières. Comme le notent Josef Semmler et Joachim F. Angerer, la notion d'*una consuetudo* en matière d'administration et plus encore d'usages a surtout eu valeur programmatique; dans les faits, l'adoption de ce programme s'est souvent heurté à la pesanteur des traditions antérieures, dans un monde peu habitué à l'uniformité. Dans ce contexte, une entreprise de réforme monastique ne passe pas (pas forcément) par l'adoption des coutumes du centre réformateur; et inversement, l'adoption d'une observance commune ne s'accompagne pas toujours de réforme.

Reste l'exception que représente le sud de la Francie occidentale. Là l'évolution politique, c'est-à-dire la lente dérive de la puissance publique et la poussée de pouvoirs locaux (seigneuriaux) déjà très nette à la fin du X<sup>e</sup> siècle, explique l'extraordinaire destin de Cluny. Josef SEMMLER se contente ici de traiter du tout premier Cluny, des origines (910) à la fin de l'abbatit d'Odon (942). Ce choix et les méthodes d'analyse de l'auteur ne sont pas sans poser problème. On s'accordera à reconnaître avec lui que les conditions d'absolue liberté (par rapport aux puissances temporelles et spirituelles) dans lesquelles le duc d'Aquitaine, Guillaume le Pieux, fonde Cluny s'appuient au moins sur le précédent de Girart de Roussillon pour Vézelay; on partage aussi le point de vue (classique) de Josef Semmler qui place le moment décisif de l'entreprise de réforme d'Odon avec l'autorisation pontificale, en 931, d'accueil des moines extérieurs désireux de changer de vie, concession certes tout à fait inhabituelle. Mais l'analyse de Josef Semmler tourne trop court de deux points de vue. D'abord sur le plan chronologique; il convenait de pousser l'analyse au moins jusqu'à la fin du X<sup>e</sup> siècle. Les réformes clunisiennes sont fort mal connues. On distingue néanmoins deux phases fort distinctes: les entreprises d'Odon (927–942) et de Maieul, quatrième abbé de Cluny (954–994), qui rétablissent la discipline monastique et gèrent les établissements réformés à titre personnel. Vient ensuite, avec Odilon (994–1049), l'heure de la constitution du réseau clunisien, prélude à l'organisation, sous l'abbatit d'Hugues de Semur (1049–1109), de

2 Cf. Dom L. DONNAT, Les coutumes monastiques autour de l'an Mil, dans: Religion et culture autour de l'an Mil. Royaume capétien et Lotharingie, éd. D. IOGNA-PRAT et J.-Ch. PICARD, Paris 1990 (Actes du colloque Hugues Capet 987–1987. La France de l'an Mil, I), p. 17–24.

*Ecclesia cluniacensis* en tant que telle<sup>3</sup>. Lorsque Odilon réforme un monastère c'est comme abbé de Cluny. Par ailleurs, il n'est pas certain que la documentation éclairant l'histoire des origines de Cluny mérite la confiance sans faille que Josef Semmler, dans la tradition d'Ernst Sackur, lui accorde. Contentons-nous d'un exemple. La tradition veut que Bernon, le fondateur de Cluny, ait été moine à Saint-Martin d'Autun, monastère fréquenté par des frères de Saint-Savin-sur-Gartempe, fille d'Aniane. Serait ainsi assurée la continuité de l'esprit de réforme depuis Aniane jusqu'à Cluny. Or cette tradition ne repose que sur le témoignage tardif et fort suspect de la Vie de saint Hugues d'Anzy-le-Duc qui, dans le contexte des mouvements de paix des années 1030, avait tout intérêt à se placer dans la tradition d'Aniane et de Cluny.

\*

Peut-on déceler un rapport entre la réforme de Benoît d'Aniane et la pratique des *libri vitae* et *libri memoriales*? Josef Semmler répond à cette question par la négative. Mêmes sources, mais autre école et autres méthodes, Dieter GEUENICH apporte un éclairage plus contrasté. L'analyse minutieuse des noms contenus dans le livre de confraternité de Reichenau (des années 820) atteste une intégration dans la fraternité des réformateurs et hauts dignitaires impériaux (archichanceliers, chanceliers, notaires) formant le cercle étroit de la chapelle du souverain. Cela étant, les listes de confraternité sont de peu d'utilité pour suivre strictement les modalités de la réforme, dans la mesure où un réseau fraternel ne saurait se limiter aux seuls cercles réformés. En revanche, comme le confirme un peu plus loin Karl SCHMID, ces livres sont d'une sensibilité quasi «sismographiques» pour qui cherche à recomposer l'horizon politico-religieux des réseaux constitués à l'époque carolingienne, spécialement sous le règne de Louis le Pieux. Mais la crise de régime dans les années 830 se traduit par un rétrécissement des relations mémoriales, dès lors restreintes à un horizon régional.

Depuis quand et pourquoi les communautés monastiques sont-elles devenues des spécialistes de la prière pour les morts? Rien ne les y prédestinait, à commencer par la *Règle de saint Benoît* parfaitement muette sur le sujet. Telle est la question de fond, capitale pour l'histoire sociale, que se posent Karl SCHMID (p. 129) et Joachim WOLLASCH (p. 148), l'un sur le terrain des listes de fraternité carolingiennes, l'autre à partir des nécrologes du XI<sup>e</sup> siècle.

La réponse est loin d'être obvie et oblige à combiner plusieurs paramètres d'histoire liturgique, politique et sociale. A l'époque carolingienne (et ce, bien avant Benoît d'Aniane, puisque le premier exemple est fourni par la fraternité établie au synode d'Attigny, en 762), se tissent des réseaux d'amitié à l'horizon de l'Empire. Le vocabulaire des fraternités est fort labile — *fraternitas, amicitia, sodalitas, societas, caritas* ... — mais la réalité de ces liens n'en est pas moins tangible. Les solidarités au-delà de la mort sont d'abord cimentées ici-bas par des alliances à coloration politique entre moines, moniales, chanoines, mais aussi groupes de laïcs. Par ailleurs, l'importance croissante accordée aux morts semble, comme le pense Arnold Angenendt, liée à la substitution progressive des pratiques de pénitence par l'instauration de fondations, par exemple les messes que l'on fait dire pour les défunts, dont on établit une soigneuse comptabilité. D'où le rôle croissant, au sein de la société chrétienne, des spécialistes de la pastorale funéraire (prières et messes) que sont les moines-prêtres.

Les nécrologes monastiques du XI<sup>e</sup> siècle attestent l'importance prise par la gestion de la mémoire des morts. Joachim Wollasch se livre à une analyse contrastée entre les témoins d'Empire et de Francie occidentale. Les nécrologes d'Empire, par exemple celui d'Einsiedeln, sont politiquement bien marqués et reflètent le réseau d'amitié du souverain, ce qui témoigne de la force d'intégration des communautés monastiques dans le «système d'église impérial». Dans un tout autre horizon politico-religieux, il est normal que les nécrologes clunisiens livrent une image différente. Dès l'abbatiate d'Odilon, qui instaure au plus tard en 1030 le jour

<sup>3</sup> Sur ce point, on attend avec impatience la thèse d'Habilitation de Dietrich Poeck, *Cluniacensis Ecclesia*, annoncée dans les *Münstersche Mittelalter Schriften*.

des défunts le 2 novembre, les Clunisiens se posent comme des spécialistes de l'au-delà. Le nécrologe de l'époque d'Odilon est aujourd'hui perdu; mais le *Liber tramitis aevi Odilonis*, coutumes composées dans la seconde moitié du règne de l'abbé, offre à titre d'exemple l'entrée d'une journée. Ces données, combinées aux renseignements fournis à partir des années 1060, par les nécrologes de dépendances clunisiennes (Saint-Martial-de-Limoges, Saint-Martin-des-Champs, Longpont ...), permettent de se faire une bonne idée de la façon dont étaient organisées ces sources mémoriales. Les Clunisiens, dont l'ecclésiologie se fonde sur un strict cloisonnement des ordres et des fonctions sociales, distinguent soigneusement les moines de la communauté et les familiers du monastère (*amicus noster, fidelis noster, famuli*). De ce point de vue, le nécrologe est un véritable *memoriale fratrum*, promettant à chaque profès clunisien un entretien de sa mémoire, tandis que l'inscription des familiers est relativement limitée. Aussi bien le nécrologe offre-t-il une bonne image de l'autonomie du corps que représente le réseau clunisien (Cluny et ses divers types de dépendances). Joachim Wollasch n'insiste pas dans cet article sur l'importance, pour l'histoire sociale, de l'inscription des familiers. Il ne s'agit pas simplement d'accueillir dans la fraternité monastique de grandes figures comme l'empereur Henri II ou, plus tard, le roi Alphonse VI de Castille-León; les Clunisiens entr'ouvrent aussi leur mémoire aux aristocrates qui sont entrés dans leur alliance. Dans le contexte d'émergence des familles seigneuriales, caractéristique de la réalité socio-politique en Francie occidentale au tournant de l'an Mil, les livres monastiques représentent un lieu d'accueil où les familles aristocratiques viennent ancrer leur généalogie et instaurer la coutume s'enracinant dans le souvenir des ancêtres. Les retombées de ces pratiques ne sont pas minces. Par la pastorale funéraire consistant à transformer des biens matériels (par exemple des dons) en part d'éternité, les Clunisiens mettent en place et contrôlent un redoutable système de domination des vivants; telle est la version monastique de la seigneurie.

\*

Ces actes accordent curieusement peu de place à l'histoire culturelle. En ouverture du volume, Florentine MÜTHERICH se penche certes sur la place de la décoration et de l'art du livre dans les écoles monastiques du haut Moyen Age. La grande historienne de l'art de Munich est ainsi amenée à rappeler l'importance, depuis Vivarium, du rôle des monastères dans l'histoire de la transmission des livres et spécialement des livres illustrés. A l'époque carolingienne, l'impulsion vient de la cour et des écoles épiscopales; mais la tradition monastique demeure et la durée permet à des types de s'imposer. Dans le monde ottonien et salien, les ateliers monastiques répondent aux commandes du souverain, par exemple les moines de Saint-Emmeran de Ratisbonne qui, à la demande d'Henri II, travaillent à la représentation de l'empereur et à l'interprétation des concepts du pouvoir. En matière de livre précieux, la partie occidentale offre peu d'exemples de choix. Lorsque Gauzlin de Fleury veut offrir un évangélaire au roi Robert II, il s'adresse à un artiste originaire de Milan. Le premier livre précieux clunisien est tardif: il s'agit du fameux *Parma-Ildefonsus*, jadis étudié en détail par Meyer Shapiro; dans un cycle d'illustrations dépendantes de modèles ottoniens, apparaissent soudain des miniatures d'un tout nouveau style dont les sources, par Didier du Mont-Cassin, mènent vers Byzance. Cette apparition soudaine, au milieu du XI<sup>e</sup> siècle, d'un style nouveau fortement constitué est effectivement saisissante. Florentine Müttherich feint cependant d'ignorer un précédent: les miniatures du manuscrit Paris, B.N., latin 12302 (Commentaire d'Ezéchiel d'Haymon d'Auxerre), une commande réalisée pour Cluny à Saint-Germain d'Auxerre, dans les années 1010. On y note, outre l'emploi du bleu de lapis-lazuli attestant le niveau quasi princier où se situe déjà Cluny, de forts archaïsmes carolingiens, bien analysés par Patricia Stirnemann<sup>4</sup>. Ce précédent révèle la part de mimétisme dans lequel s'est constitué le premier art clunisien. La remarque vaudrait aussi sur le plan doctrinal; ce n'est pas, en effet,

4 P. STIRNEMANN, L'illustration du commentaire d'Haymon sur Ezéchiel, dans: L'École carolingienne d'Auxerre, éd. D. IOGNA-PRAT, C. JEUDY et G. LOBRICHON, Paris 1991, p. 93-117.

par hasard que les réformateurs clunisiens emmenés par Maieul ont choisi de recopier les grands traités carolingiens trouvés dans la prestigieuse bibliothèque de Saint-Germain d'Auxerre.

Cette dernière notation permet de conclure sur un regret. Ces actes n'accordent pas à l'histoire culturelle la place qui lui revient. Pourquoi ne pas souligner la part immense que les bibliothèques et les créations narratives (hagiographie et historiographie spécialement) ont occupé dans le processus de réforme monastique aux X<sup>e</sup> et XI<sup>e</sup> siècles? Pour Cluny, le fait est évident. Mais ailleurs aussi. Guillaume de Volpiano (dont la figure est ici absente du fait de la défection de Neithard Bulst) avait l'habitude d'installer une bibliothèque dans tout établissement réformé. A l'époque carolingienne et plus encore à l'âge pré-grégorien, la réforme monastique suppose l'adhésion à un idéal de vie, fortement orchestré par de subtiles mises en scène liturgiques et narratives.

Dominique IOGNA-PRAT, Nancy

Rüdiger E. BARTH, *Der Herzog in Lotharingien im 10. Jahrhundert*, Sigmaringen (Jan Thorbecke Verlag) 1990, 220 p.

Cet ouvrage s'ouvre par un avant-propos où l'auteur développe son curriculum vitae, présente ses activités internationales en Suisse, en Afrique, comme animateur de relations franco-allemandes et comme commerçant. Il ne dit malheureusement pas pourquoi la question ducale de Lotharingie l'a un jour retenue, quand, dans quelles conditions, si bien qu'on saisit mal le rapport entre la vie de l'intéressé et le livre qu'il nous donne. Sans doute n'y en a-t-il justement pas. R. Barth a aujourd'hui 77 ans et se fait plaisir en publiant le fruit de recherches qui lui tiennent particulièrement à cœur, et qui lui permettent de montrer aux historiens qu'ils ne sont pas seuls à avoir quelque idée sur un sujet aussi précis que la fonction ducale en Lotharingie au X<sup>e</sup> siècle. Ce sujet est effectivement passionnant, je serai le dernier à dire le contraire, la question étant de savoir comment le prendre et ce qu'on peut en espérer. Le X<sup>e</sup> siècle n'est pas aussi pauvre en sources qu'on se plaît à le dire, mais leur utilisation est en revanche souvent délicate. Quelle confiance réserver à Flodoard, à Widukind, à Richer de Reims? Quel usage faire des diplômes royaux, des chartes privées, des actes des évêques, quand les éditions critiques manquent? Comment peut-on asseoir des raisonnements sur des documents manifestement mal datés ou falsifiés? R. Barth cite par exemple des mentions de Frédéric d'Ardenne comme duc bien avant la date où il l'est devenu. Comment peut-il en user sans discuter d'abord de la validité de la source? Peut-il souvent citer le diplôme d'Otton Ier pour Saint-Pierre de Metz, qui donne à ce dernier le titre ronflant de roi des Lotharingiens, des Francs et des Germains sans s'interroger sur sa légitimité et sa singularité?

Le livre présente successivement quatre personnages, Régnier au Long Col, Giselbert, Otton de Verdun, Conrad le Rouge, mais Frédéric Ier est présent aussi. Chacun a droit à un embryon de monographie, limitée en fait à des questions pointues sur la date de sa nomination ou sa non nomination, le titre porté ou reçu, et aussi parfois la fonction exercée, les biens obtenus. C'est un mélange de précisions et d'incertitudes. Peut-on dans le même temps vouloir préciser la date d'entrée en fonction de Conrad, 944 ou 945?, et commettre de grosses bévues dans l'utilisation des documents diplomatiques? Pourtant les dossiers rassemblés sont considérables, mais leur richesse est déparée par les manques ou l'absence de réflexion de synthèse plus large sur la situation politique. R. Barth a bien vu un certain nombre de points, le rôle des grandes familles, la politique occidentale, mais tout cela est connu. En revanche une prosopographie des comtes manque totalement et elle permettrait sans doute de ne pas faire hâtivement des assimilations suivies de fausses certitudes. Giselbert fut-il roi, sous-roi, prince en 920? La Lotharingie fut-elle effectivement partagée en 959? Ce sont les deux questions principales posées. Elles ne valent pas la peine de discuter interminablement (la littérature sur le sujet est